JOSÉ D'ASSUNÇÃO BARROS

TEORIA DA HISTÓRIA

Volume II

Os primeiros paradigmas: positivismo e historicismo

EDITORA VOZES



TEORIA DA HISTÓRIA

José D'Assunção Barros

VOLUME II



Neste segundo volume da série *Teoria da História* discute-se a instituição da historiografia científica no século XIX e seus desdobramentos nos dias de hoje, ao mesmo tempo em que são apresentados e discutidos em pormenor *Os primeiros paradigmas: Positivismo e Historicismo*. Um contraste entre estes dois modos distintos de conceber a História, que já surgem nos primeiros momentos de estabelecimento da historiografia científica, permite compreender mais claramente a especificidade da História como uma ciência humana multiparadigmática, isto é, uma ciência capaz de produzir distintas concepções sobre o seu próprio fazer e sobre as suas bases teóricas fundamentais. O esclarecimento sobre as bases fundamentais de cada um destes paradigmas termina por levar ao exame de suas origens e heranças pregressas – como, por exemplo, os desdobramentos da concepção iluminista do século XVIII na historiografia positivista que se redefine no século XIX – e também a compreender cada um destes campos paradigmáticos como um universo em mutação, dando a perceber, por exemplo, como o Historicismo se renova no século XX diante das novas questões que lhe são colocadas pela sua própria época.

É assim que, ao lado de uma atenta discussão sobre o Positivismo e o Historicismo, o livro aborda questões que seguem como desafios atuais: o jogo entre Objetividade e Subjetividade na pesquisa e escrita historiográficas; a rediscussão sobre o Relativismo; os elementos que permitem redefinir a História como ciência específica, com métodos e finalidades próprias. O que é um fato histórico? Pode o historiador almejar a produção de um conhecimento imparcial? Até que ponto é possível recuperar a verdade histórica? Deve o historiador engajar-se nas lutas sociais de sua época? Como cada Presente reconstrói o Passado, através do laborioso trabalho dos historiadores? Como estes lidam com o Tempo e com as possibilidades narrativas? Questões como estas são discutidas com vistas a aprofundar uma compreensão sobre o que é a própria História.

www.vozes.com.br

EDITORA VOZES
Uma vida pelo bom livro
vendas@vozes.com.br


ISBN 978-85-326-2466-6

Teoria da História

2. Os primeiros paradigmas: Positivismo e Historicismo



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Barros, José D'Assunção
Teoria da História / José D'Assunção Barros. –
Petrópolis, RJ : Vozes, 2011.

Conteúdo : 2. Os primeiros paradigmas :
Positivismo e Historicismo.
Bibliografia
ISBN 978-85-326-2466-6

1. História – Filosofia 2. História – Teoria
3. Historicismo 4. Positivismo I. Título.

10-12118 CDD-901

Índices para catálogo sistemático:
1. História : Filosofia e teoria 901

José D'Assunção Barros

Teoria da História

2. Os primeiros paradigmas: Positivismo e Historicismo

EDITORA VOZES
Petrópolis

© 2011, Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25689-900 Petrópolis, RJ
Internet: http://www.vozes.com.br

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora.

Diretor editorial
Frei Antônio Moser

Editores
Aline dos Santos Carneiro
José Maria da Silva
Lídio Peretti
Marilac Loraine Oleniki

Secretário executivo
João Batista Kreuch

Editoração: Fernando Sergio Olivetti da Rocha
Projeto gráfico: Victor Mauricio Bello
Capa: Omar Santos

ISBN 978-85-326-2466-6

Editado conforme o novo acordo ortográfico.

Este livro foi composto e impresso pela Editora Vozes Ltda.

Sumário

Índice dos quadros e figuras, 7
Apresentação, 9
Introdução, 11

I. A emergência da Historiografia Científica, 29
1 A História antes da História, 29
2 Uma nova era historiográfica, 42
3 Dois paradigmas em contraposição: Positivismo e Historicismo, 64

II. Positivismo, 73
1 As filosofias da História que preparam o Positivismo, 73
2 Do Iluminismo Revolucionário ao Positivismo Conservador, 86
3 O Positivismo na sua forma mais pura, 91

III. Historicismo, 107
1 Historicismo: o acordo entre Realismo e Relativismo, 107
2 A gradual instalação do Paradigma Historicista, 133

IV. Relativismos, 153
1 Relativismo: para além da contribuição Historicista, 153
2 Considerações sobre as dimensões historicistas da subjetividade que afeta o historiador, 160
3 Objetividade e Subjetividade histórica no século XX: a reedição da oposição entre Positivismo e Historicismo, 168
4 Relativizando o Relativismo, 187

Referências

Fontes citadas, 201
Bibliografia citada, 225
Índice onomástico, 235
Índice remissivo, 243

Índice dos quadros e figuras

Quadro 1. Algumas questões sobre a História, 26

Figura 1. A História e sua "identidade mínima", desde os antigos, 36

Figura 2. A moderna Matriz *Disciplinar da História*, 57

Quadro 2. Paralelo comparativo entre Positivismo e Historicismo, 69

II | Positivismo

1 As filosofias da História que preparam o Positivismo

O Positivismo do século XIX, conforme já havíamos ressaltado, herda seus traços centrais do Iluminismo do século XVIII, e neste sentido será importante fazermos um pequeno recuo para compreender as raízes deste novo paradigma que será o Positivismo. O principal dos traços herdados do Iluminismo é certamente a ambição de encontrar "leis gerais", ou os "padrões" que a multiplicidade e diversidade da experiência histórica poderiam encobrir. Alguns dos filósofos

iluministas, como o Barão de Montesquieu (1689-1755)[37], eram de fato obcecados em coletar exemplos desta diversidade humana que se apresentava nas variadas culturas e sociedades, mas nem por isso deixavam de ambicionar a busca de uma universalidade que pudesse ser perceptível por trás da multiplicidade humana:

> Acima de tudo, considerei a humanidade, e o resultado dos meus pensamentos foi que, no meio de uma diversidade infinita de leis e usos, estes não se nortearam exclusivamente pelo capricho da imaginação. Estabeleci os primeiros princípios e descobri que os casos particulares decorrem naturalmente

37. Charles-Louis de Secondat, o Barão de Montesquieu, nasceu em uma família aristocrata francesa em 1689, e faleceu em Paris em 1755. Sua contribuição mais notória ao pensamento iluminista refere-se às reflexões voltadas para uma Teoria sobre a separação entre os três poderes. Entre os iluministas, foi um crítico bastante irônico em relação à monarquia absoluta e ao clero católico. Sua formação, dirigida a estudos sobre o Direito Romano, Biologia, Geologia e Física, mostra bem claramente o padrão do erudito do século XVIII, particularmente preocupado em unir as ciências naturais e os estudos sobre questões sociais e humanas. Entre as suas obras de maior êxito de público, iremos encontrar as *Cartas persas* (1721), uma mordaz sátira dirigida contra os costumes franceses, contra as instituições políticas vigentes no sistema absolutista, e mesmo contra a filosofia europeia, sendo que esta arguta crítica é posta em movimento através de dois personagens imaginários – dois viajantes persas em Paris – que enviam correspondências sobre a França para seus conhecidos na Pérsia. Outra obra de destaque produzida por Montesquieu foi um ensaio de reflexão historiográfica intitulado *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e de sua decadência* (1734). Mas é com *O espírito das leis* (1748) – obra que chegou a ser incluída pela Igreja Católica no seu Índex de obras proibidas – que se notabiliza definitivamente, precisamente através das reflexões sobre a separação entre os três poderes (Legislativo, Executivo, Judiciário), o que consistia em uma crítica direta à concentração de poderes através da Monarquia Absolutista. Nesta cuidadosa obra de análise social e jurídica que abarca também uma dimensão de reflexão historiográfica, destaca-se já um notável rigor metodológico.

> deles; e que cada lei particular está relacionada com outra lei ou depende de outra de alcance mais geral (MONTESQUIEU. *O espírito das leis*, 1748).

É a mesma obsessão em identificar os elementos primordiais que constituiriam, por trás da diversidade, a propalada "uniformidade da natureza humana", o que iremos encontrar no filósofo escocês David Hume (1711-1776)[38]. Em 1739 ele já havia escrito um *Tratado da Natureza Humana* que, sintomaticamente, apresenta-se como "tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais"[39]. Para a História, ele contribuiria com seu esforço de elaborar em seis volumes uma monumental *História da*

38. David Hume viveu em Edimburgo (Escócia) entre 1711 e 1776. O "utilitarismo" proposto por sua filosofia iria influenciar autores posteriores, como Jeremy Bentham (1748-1832). Com a *História natural da religião* (1757), lança bases de uma reflexão que hoje poderia ser tida como uma "sociologia da religião", e nesta obra critica a ideia de que o politeísmo consistiria de uma forma religiosa primitiva que tenderia a evoluir para o monoteísmo ("teoria da oscilação" entre o monoteísmo e o politeísmo). No âmbito da História, produziu a monumental *História da Inglaterra* (1754-1762). De igual maneira, escreveu em torno de áreas tão diversas como a metodologia científica e a Ética – do que pode nos dar exemplo o *Tratado da Natureza Humana* (1739-1740) e a *Investigação sobre os princípios da moral* (1751). De modo geral, a obra de David Hume é atravessada pela preocupação de implantar nas ciências morais a metodologia experimental encaminhada por Isaac Newton no domínio da astronomia e da física. Sua última obra publicada foi uma *Autobiografia* (1777).

39. O *Tratado da Natureza Humana* (1739), de David Hume, constitui um esforço monumental de decifrar o que na condição humana seria "natural" ou "artificial". Assim, a "simpatia" – principal fonte das distinções morais (HUME, 2009: 657) – é apresentada como um "princípio poderoso da natureza humana" (2009: 617). Já "o sentido de justiça não deriva da natureza" (HUME, 2009: 524). Mas, enfim, os "sentimentos morais" estariam presentes em todas as sociedades, e "nunca houve, uma única nação, uma só pessoa que fosse inteiramente desprovida de tais sentimentos" (HUME, 2009: 614).

Inglaterra (1754-1762). Em *Inquéritos sobre o entendimento humano* (1777) ele registra as seguintes palavras:

> A humanidade é de tal modo a mesma, em todas as épocas e lugares, que a história não nos informa de nada de novo ou estranho a este respeito. A sua utilidade principal é apenas a de descobrir os princípios constantes e universais da natureza humana, mostrando-nos os homens em todas as variedades de circunstâncias e situações e fornecendo-nos os materiais que nos permitem formar as nossas observações e travar conhecimento com as causas primárias e regulares da ação e do comportamento humanos (HUME. *Enquiries*, 1777, post)[40].

A obsessão pela ideia de uma unidade, generalizável para todas as sociedades humanas, podia levar alguns iluministas a simplesmente descartar as evidências mais incômodas acerca da alteridade radical que podia ser encontrada entre

40. Também Voltaire (1694-1778), no *Ensaio sobre os costumes e o espírito das nações (1756)*, menciona esta natureza humana "cujo âmago é em todo o lugar o mesmo" (VOLTAIRE, 1963: 314). Assim mesmo, iremos encontrar na *História de Carlos XII* (1730) este trecho, que lembra a autoconsciência histórica que seria desenvolvida pelos historicistas: "É preciso, ao ler-se uma história, ter-se em conta a época em que o autor a escreveu. Quem lesse apenas o cardeal de Retz, tomaria os franceses por seres furiosos, respirando somente a atmosfera da guerra civil, do faccionismo e da loucura. Quem lesse somente a história dos belos tempos de Luís XIV diria: os franceses nasceram para obedecer, para vencer e para cultivar as artes. O que só lesse as memórias dos primeiros anos de Luís XV notaria em nosso país apenas a indolência, uma avidez extrema de enriquecer-se e indiferença absoluta por tudo o mais. Os espanhóis de hoje não são os espanhóis de Carlos V, mas podem voltar a sê-lo dentro de alguns anos. Os ingleses de hoje já não se assemelham aos fanáticos de Cromwell, assim como os monges e os *monsignori* de que Roma está povoada não se parecem com os Cipiões" (VOLTAIRE, 1957: 56). Cf. Lopes, 2003, p. 36.

sociedades distintas, o que mostra mais uma vez que uma determinada "visão de mundo" pode também obstruir ou distorcer o olhar do pesquisador. Michèle Duchet cita na sua *Antropologia de Voltaire* (1995: 310) uma ilustrativa passagem deste filósofo ilustrado, que também é retomada por Marcos Antônio Lopes em seu estudo sobre o *Voltaire historiador* (2001: 75). Ao tornar a se informar sobre o relato de um viajante, no qual este afirmara que "um rei em Cochin transmite seu poder ao filho de sua irmã, e não a seu primogênito", Voltaire tende a duvidar do relato como uma "fábula de viajantes". Para o filósofo ilustrado, "uma tal regra contraria demasiado a natureza; não há homem, absolutamente, que queira excluir seu filho de sua herança"[41]. Voltaire, deste modo, acompanha a tendência universalizadora predominante entre os europeus do século iluminista.

Ao lado das considerações sobre a uniformidade e universalidade da natureza humana, a convicção de que era possível apreender uma lógica por trás da diversidade histórica era o outro alicerce do Iluminismo que se projetaria mais tarde nas pretensões positivistas de decifrar as leis universais do desenvolvimento das sociedades humanas. Immanuel Kant (1724-1804), filósofo iluminista que se ocupará de elaborar a sua própria Filosofia da História, já sustentava o pressuposto de que a História deveria ser examinada sob o duplo

41. Passagens como esta contradizem, obviamente, o comentário do próprio Voltaire citado na nota anterior. Duchet acrescenta seu próprio comentário à passagem de Voltaire: "é-lhe mais fácil admitir os erros e as loucuras do espírito humano, os excessos da superstição e os furores do despotismo do que colocar em xeque a ideia de uma moral universal" (DUCHET, 1995: 311; LOPES, 2001: 75).

prisma da racionalidade e universalidade. Em *Ideia de uma História Universal sob o ponto de vista cosmopolita* (1784), o filósofo alemão já argumentava que, por um lado, a História deveria abarcar toda a humanidade, constituindo-se em "história universal e geral". Por outro lado, seu objetivo deveria ser o de favorecer a decifração dos "desígnios secretos da natureza", da racionalidade que se ocultava por trás das ações aparentemente individualistas, e por vezes insensatas, dos seres humanos.

A racionalidade da natureza, segundo Kant, estaria sempre pronta a reciclar em favor do bem coletivo e do progresso da humanidade as ações interesseiras e individualistas dos homens. Assim, a vaidade humana produziria a inveja competitiva, e das ações de dominação geradas por esta punha-se em movimento o próprio progresso da humanidade, ultrapassando-se a preguiça natural que teria conservado a humanidade estabilizada em um estado primitivo, caso este processo não se desenrolasse. De igual maneira, se a avareza e a ambição de enriquecimento pessoal geravam a "busca do ganho", esta terminava por gerar o comércio, que se tornaria fundamental para ampliar os intercâmbios humanos e favorecer desenvolvimentos materiais como os transportes e os eficientes sistemas de organização escriturária. Haveria, então, um plano secreto da Razão por trás das ações humanas aparentemente mais mesquinhas: da vaidade pessoal de terem seus nomes lembrados surgiria nas pessoas os atos beneméritos e a fundação de hospitais e asilos; através das guerras, as civilizações entrariam em contato. A ambição e a cobiça, deploráveis em si mesmas, haviam sido no entanto

necessárias para que a humanidade pudesse ter dado seus primeiros passos em direção à cultura. Tudo tinha a sua finalidade, e cabia ao historiador ou ao filósofo da história decifrá-la, recuperar aquele sentido oculto e coletivo por trás do que era aparentemente desordenado, gratuito, voluntarioso. Especificamente para Kant, era um bem concatenado jogo entre a "discórdia e a concórdia" – no contexto da concorrência entre homens que, em última instância, dependiam uns dos outros – o que se apresentava como o principal instrumento do qual se valia a Razão (a Natureza) para urdir os desenvolvimentos históricos com vistas a uma racionalidade, a um fim último que terminaria por beneficiar toda a humanidade[42]. Este antagonismo entre "concórdia e discórdia" é, portanto, elevado por Kant ao estatuto de uma lei geral que rege os desenvolvimentos humanos, e na "quarta proposição" de seu ensaio ele enuncia uma frase emblemática: "O homem quer a concórdia, mas a natureza sabe mais o que é melhor para a espécie e quer a discórdia".

O essencial da argumentação desenvolvida por Kant reside em mostrar que os indivíduos, imersos no movimento histórico, estariam sempre perseguindo a realização de seus propósitos particulares sem perceber que, na verdade, estariam a cada momento colaborando para um propósito da natureza. Mesmo o que é aparentemente perverso termina por adquirir um sentido, quando examinado em uma pers-

42. A História, para Kant, avançava na direção do "melhor", como ficará claro no ensaio *O conflito das faculdades* (1798). De igual maneira, também em *Antropologia de um ponto de vista pragmático* veremos se referir ao "progresso contínuo em direção ao melhor" (7, 324).

pectiva histórica mais ampla. Assim, ainda que sob a aparência da gratuidade, as ações humanas seriam determinadas por leis universais, e rigorosamente falando a Natureza nunca produzia nada que fosse supérfluo, lançando mão de todos os meios e fins para atingir os seus objetivos últimos que correspondiam à adequada condução da humanidade em direção à racionalidade plena. A função do filósofo que se ocupa da história, portanto, seria precisamente a de encontrar um "fio condutor" que explicasse a história dos homens. Pensava ele que, ao se preparar com a Filosofia da História o caminho da percepção desta História Universal, o passo seguinte da Razão seria o de encarregar alguém de escrever essa história de acordo com o fio condutor decifrado pelo filósofo. Conforme se vê, Kant não pretendeu tomar a si a tarefa historiográfica, mas apenas prepará-la racionalmente através de sua Filosofia da História.

Aspecto importante da Filosofia da História proposta por Kant era a contraposição entre o indivíduo e a espécie humana. A Razão, na verdade, dificilmente se poderia realizar plenamente nos indivíduos, tomados isoladamente; mas poderia, sim, realizar-se na espécie humana, como totalidade. Um desdobramento interessante, de modo a conciliar as deficiências morais do indivíduo com as necessidades da espécie, seria a de que fosse desenvolvida em cada sociedade uma constituição civil adequada e, mais ainda, que no futuro se chegasse a uma Confederação das Nações na qual mesmo o menor e mais frágil dos estados pudesse ser amparado pela segurança e benefício do Direito. Até o dia em que se pudesse atingir este fim, a Natureza valia-se do artifício das guerras –

na verdade esforços humanos de aprimoramento nas relações internacionais, tentativas de estabelecer relações entre os Estados, visando o secreto desígnio da Natureza de atingir-se um dia a paz que poderia ser proporcionada por uma Federação das Nações. Estes são apenas alguns exemplos em torno da formulação kantiana de que os antagonismos que são impostos à espécie humana correspondem na verdade a uma Lei Geral que rege a história universal do homem.

As filosofias da história haviam começado a aparecer, no decorrer do século XVIII, a partir da introdução do gênero por Voltaire, que escreverá a sua primeira versão de uma *Filosofia da História* em 1767, e mais tarde uma outra, como prólogo a uma das edições de *Ensaio sobre os costumes e o espírito das nações* (original: 1756). A partir daí, conforme vimos em capítulo anterior (vol. 1, cap. II), outros filósofos iluministas tomariam para si esta temática, como foi o caso de Immanuel Kant no ensaio já discutido. Contudo, surgiria em 1774 uma filosofia da história bastante singular: a primeira Filosofia da História que se opõe mais claramente àquela perspectiva universalista que começava a ser amplamente difundida pelos filósofos iluministas. Denomina-se "Romantismo" a esta vertente que começa a fazer a crítica da Razão Iluminista já na sua própria época (sobretudo a partir das últimas décadas do século XVIII), e que se estenderá pelo século XIX, adquirindo ainda maior força. Ao contrário da perspectiva universalista do Iluminismo, os românticos desenvolvem uma perspectiva particularizante – seja valorizando a singularidade das localidades e povos específicos, seja ressaltando a singularidade de cada indivíduo. A ideia

de uma Razão Universal lhes parecia estranha, e neste sentido os filósofos românticos passavam a dar novos cursos às intuições pioneiras de Giambattista Vico, um filósofo italiano que já em 1725 clamava contra as leituras anacrônicas da História, recomendando a consciência de que "mesmo a Razão é histórica" como único antídoto para esta desfiguração que consistia em tentar compreender uma outra época a partir das tábuas de valores atuais.

É com alguma ironia que Herder (1744-1803) intitula sua obra como *Mais uma Filosofia da História* (1774)[43]. Pretendia mostrar, de alguma maneira, que a pretensão à universalidade na história era inócua, e que consistia em grosseira transfiguração a redução da grande variedade humana e de processos históricos a casos particulares de leis universais. Ademais, a pretensão de que um historiador podia tomar a sua própria época como "medida de todas as coisas", de modo a amoldar a uma fôrma única as diversas épocas e sociedades – cada uma delas dotada de suas próprias singularidades

43. Johann Gottfried Herder (1744-1803), filósofo alemão de formação religiosa que viveu na Prússia entre 1744 e 1803, é habitualmente classificado nos quadros do (pré-)romantismo setecentista. Entre as "notas de influência" que se mostram presentes em seu acorde teórico, podemos encontrar a filosofia de Espinosa (1632-1677); por outro lado, Herder influenciaria, em contrapartida, o movimento alemão pré-romântico que se tornou conhecido como *Sturm und Drang* ("Tempestade e ímpeto"). A atenção de Herder à particularidade de cada povo o coloca como um precursor das preocupações relativistas do realismo historicista que iria dominar a historiografia no século XIX, e, já nos seus *Fragmentos sobre a Literatura Alemã Moderna* (1766-1767), Herder enfatizava a singularidade do "gênio literário de uma nação", associando-o ao "gênio de sua língua". Estas ideias, e outras atentas aos particularismos nacionais, serão aprimoradas nas obras posteriores: *Ensaio sobre a origem da linguagem* (1772), *Mais uma Filosofia da História para a educação da humanidade* (1774), e *Ideias sobre a Filosofia da História da humanidade* (1784-1791).

e riquezas culturais – parecia ao filósofo alemão um gesto de suprema arrogância. Com seu reconhecimento de que tudo é histórico, a começar pelas sociedades examinadas pelos historiadores, Herder estava antecipando uma perspectiva particularizante que logo seria abarcada pelo Historicismo, já no século XIX. Neste aspecto em particular, há grandes afinidades entre os Românticos e os Historicistas. O que os diferencia, contudo, é o Método. Se o Historicismo iria desenvolver um rigoroso método de crítica da documentação histórica como base para trazer cientificidade às reconstituições históricas, os românticos preconizavam um método baseado na empatia e na intuição:

> A fim de sentirdes a natureza integral da alma que reina em cada uma das coisas, que, servindo-se de si própria como modelo, modela todas as outras tendências e todas as outras faculdades espirituais, e matiza mesmo as ações mais triviais, não limiteis a vossa resposta a uma palavra, mas penetrai profundamente neste século, nesta região, nesta história inteira, mergulhai em tudo isto e senti tudo isto dentro de vós próprios – só então estareis em situação de compreender, só então desistireis da ideia de comparar cada coisa, em geral ou em particular, com vós próprios. Pois seria estupidez manifesta que vos considerásseis a quinta essência de todos os tempos e de todos os povos (HERDER. *Mais uma Filosofia da História*, p. 182).

De todo modo, a Filosofia da História particularizante proposta por Herder seria ainda uma exceção neste gênero,

ao menos na maior parte do século XVIII. Em sua época, a perspectiva universalista ainda estava em pleno florescimento, e novas contribuições de acordo com o modelo iluminista continuariam surgindo, até que as filosofias da história encontrassem o seu ápice com Friedrich Hegel (1770-1831), um filósofo alemão do século XIX ao qual retornaremos ainda uma vez, quando abordarmos as influências presentes no Materialismo Histórico. Já vimos em outro momento que Hegel foi não apenas responsável por escrever mais uma filosofia da História, como também por colocar em prática a primeira realização de uma História Universal, esta que era o produto preconizado pelos filósofos iluministas da história e também pelo próprio Hegel, um pensador que já vive o período pós-revolucionário da Ilustração. As suas *Lições sobre a Filosofia da História Universal*, publicadas em 1830, tanto estabelecem uma reflexão filosófica sobre a História, como haviam feito os filósofos iluministas da geração que o precedera, como também já intentam realizar esta História Universal na prática. Ali ele explica a História como "marcha da Razão", bem à maneira iluminista, e sustenta que não são mais do que faces desta mesma razão a multidiversificação que poderia ser encontrada em todos os povos com seus respectivos desenvolvimentos históricos. Existiria uma espécie de "vontade divina", uma "Razão que rege o mundo", por trás do incessante movimento histórico, que Hegel compreenderá a partir de uma perspectiva dialética que discutiremos mais adiante. Essa razão, contudo, não deve ser em Hegel entendida como uma perspectiva

teológica, à maneira das antigas historiografias cristãs que teriam seu auge no século XVII. A Razão não governaria o mundo de maneira arbitrária, pontuando a sua história com milagres. Ao contrário, haveria uma racionalidade a ser percebida, uma lógica interna ao desenvolvimento do mundo humano, da qual os milagres estariam necessariamente excluídos. O Real, para Hegel, é Racional. E o Racional é Real.

Apesar de seu laborioso trabalho, que buscou examinar em uma perspectiva racionalista os mundos oriental, greco-romano e germânico, a obra foi recebida como trabalho de um filósofo que buscava ilustrar sua filosofia da história específica, através da descrição da aventura do Espírito Absoluto em sua marcha rumo à liberdade. Uma vez que, à altura da publicação de sua obra, já havia sido bem estabelecido o lugar profissional do historiador como um especialista que deve se dotar de uma formação específica, a comunidade dos historiadores não recebeu a obra como um produto propriamente historiográfico. Por outro lado, ela foi o ponto de partida para que inúmeros historiadores se lançassem à tarefa de elaborar monumentais "histórias universais", na verdade histórias ainda nacionais, embora ampliadas de acordo com a perspectiva eurocêntrica. Estas histórias universais, um novo gênero que então se estabelece, competirão em alguma medida com as "histórias nacionais", embora as últimas tivessem a seu favor o investimento dos grandes estados nacionais que estavam diretamente interessados em utilizar a prática historiográfica para edificar a memória nacional.

2 Do Iluminismo Revolucionário ao Positivismo Conservador

A perspectiva universalista, e a busca por leis gerais que estariam por trás do desenvolvimento das sociedades humanas, apresentam uma continuidade do pensamento Iluminista predominante no século XVIII em relação ao Positivismo do século XIX, a começar pela obra de Augusto Comte (1798-1857). Contudo, é particularmente importante, para percebermos a essência do pensamento positivista da primeira hora, considerar que esta passagem de modelo iluminista ao modelo positivista envolveu uma reapropriação conservadora das ideias ilustradas, que tinham desempenhado um papel importante no contexto revolucionário francês[44]. Homens como o matemático iluminista Condorcet (1743-1794), que viveram intensamente o clima da França Revolucionária, postulavam o objetivo científico de encontrar "leis gerais, necessárias e constantes", que fossem válidas para a humanidade como um todo, como uma maneira de libertá-la tanto dos grilhões de ignorância como das opressões políticas e sociais impostas pelo Antigo Regime – esta amálgama que unia os interesses do Estado Absolutista, da Nobreza com seus privilégios, e dos setores mais conservadores da Igreja da época, com seu obscurantista apoio ao sistema. Condorcet, que acreditava na possibilidade de que

44. Sobre os aspectos conservadores do Positivismo, cf. o artigo escrito para o *American Journal of Sociology* por Robert Nisbet (1913-1996) com o título "Conservatism and Sociology" (1952).

fosse desenvolvida uma "matemática social" com vistas à aplicação do cálculo das probabilidades às ciências sociais, assim se expressava sobre os ganhos sociais que poderiam advir de um empreendimento como este:

> [o estudo dos fatos sociais] foi abandonado ao acaso, à avidez dos governos, à astúcia dos charlatães, aos preconceitos ou aos interesses de todas as classes poderosas [A aplicação do novo método] permitirá seguir, nas ciências da sociedade, um caminho quase tão seguro quanto o das ciências naturais (CONDORCET, 1966: 211-212).

A ambição de construir uma ciência das sociedades que fosse tão neutra como a física ou como pareciam ser as ciências naturais vincula-se, em autores ligados ao Iluminismo revolucionário como Condorcet, à ideia de derrubar aquele antigo regime no qual a parcialidade no conhecimento parecia ligar-se essencialmente aos interesses dos grupos sociais dominantes: a sustentação política da Monarquia Absoluta, os privilégios de uma Aristocracia encarada sob o prisma do "parasitismo social", e as superstições teológicas e hierarquizações sociais difundidas pelo Alto Clero. Assim, por exemplo, os antigos "argumentos de autoridade", invocados pela Igreja desde a Escolástica como índices fundamentais para trazer legitimidade às afirmações científicas e filosóficas, passavam a ser veementemente contestados pelos iluministas como parcialidade obscurantista, como atitudes não científicas que deveriam ser superadas para o estabelecimento de uma humanidade livre guiada pela Razão. A Ciência, para os

filósofos iluministas, deveria amparar ou desenvolver argumentações não em torno de "argumentos de autoridade" ou de afirmações baseadas em revelações de natureza teológica, mas sim através do uso do raciocínio lógico, da demonstração empírica, da experiência verificável, do cálculo, da incorporação do método cartesiano da dúvida, da utilização sistemática do método empírico inaugurado por Francis Bacon (1561-1626). Nesta perspectiva, a ideia de uma imparcialidade científica surge explicitamente como um discurso revolucionário[45].

É claro que – à parte o fato já de si complexo de incluir diversas correntes internas – o Iluminismo não é só revolucionário. A seu tempo, em algumas questões mais específicas, o próprio pensamento iluminista também revelaria seus limites conservadores. Isto se dá porque a burguesia, base social da sustentação do Pensamento Ilustrado, pode ser compreendida neste período simultaneamente como uma classe revolucionária – interessada em libertar a sociedade como um todo das amarras feudais do Antigo Regime e das restrições mentais impostas pela Igreja – e como também

45. Uma continuidade em relação a este mesmo discurso será trazida na geração seguinte por Saint Simon, um dos socialistas utópicos alvejados por Karl Marx e Friedrich Engels em obras posteriores. Se Condorcet utilizara a metáfora da "matemática social", Saint Simon conceberá as ciências da sociedade ou como uma espécie de "fisiologia social", ou como uma "física social". A assimilação dos métodos das ciências humanas aos métodos e padrões das ciências físicas ou naturais é bastante clara em Saint Simon, para quem "não existe fenômeno que não possa ser observado do ponto de vista da física dos corpos brutos ou do ponto de vista da física dos corpos organizados, que é a fisiologia" (SAINT SIMON, 1876: 284) [original: 1813]. De igual maneira, o cientista social deveria se colocar em posição tão neutra como a de um botânico que examina os fenômenos naturais.

uma classe disposta, pelo menos nos seus setores economicamente mais privilegiados, a instituir um novo padrão de dominação política e social. Estes limites da burguesia revolucionária francesa ficam mais ou menos claros quando, a certa altura do processo revolucionário iniciado em 1789, começam a ser reprimidos os setores revolucionários mais à esquerda, que já começavam a colocar em xeque valores como o da "propriedade privada". A própria *Declaração de Direitos do Homem*, aliás, expressa com clareza a dimensão revolucionária e os limites conservadores da Revolução. Vale lembrar ainda que outro limite ideológico do Iluminismo era o seu eurocentrismo, já que seus pensadores concebiam as sociedades europeias como a parte mais avançada da humanidade e, na verdade, como um modelo a ser atingido por todas as outras[46].

De todo modo, para a questão que nos interessa, o Iluminismo representou de fato uma revolução significativa

46. O eurocentrismo, e também a discriminação de certos setores da população, já vinham de longe. John Aubrey (1626-1697), escritor inglês da segunda metade do século XVII, discriminava os povos de origem celta frente aos romanos e aos anglo-saxões de origem germânica. Via os camponeses, "atrasados e aferrados a terra", como descendentes daqueles primeiros habitantes da Inglaterra, e atribuíam todos os aspectos de civilização que tinham conseguido assimilar a dádivas recebidas dos romanos e anglo-saxões que os dominaram. No século XVIII, um historiador jesuíta chamado Lafiteau (m. 1740), ao estudar os iroqueses do Canadá, neles veria o grau de cultura que um dia tiveram os atenienses clássicos, da época de Péricles. Considerava-os quase ultrapassando a barbárie, e portanto superiores a povos "atrasados" como os aborígenes do Novo Mundo, mas de outra parte bastante atrasados em relação aos europeus (BODEI, 2001: 30). Mesmo o revolucionário Condorcet, que participaria ativamente da Revolução Francesa, estabelecera uma concepção do desenvolvimento histórico em degraus, acreditando que os europeus estavam já vivendo a passagem do penúltimo para o último degrau.

no que concerne às possibilidades de estudo científico das sociedades humanas. O contexto que acompanharia a passagem deste discurso iluminista revolucionário sobre as ciências da sociedade a um discurso conservador que seria o do Positivismo no século seguinte será o do assentamento da burguesia, após as posições conquistadas pela Revolução, e reajustadas depois do período da Restauração pós-napoleônica na sociedade industrial europeia[47]. Na França, ainda haveria reajustes com as revoluções de 1830 e de 1848, e em outros países da Europa se desenrolariam processos análogos, envolvendo movimentos sociais ou não, nos quais as sociedades europeias como que se reajustam às conquistas burguesas, mas incluindo também algumas concessões a persistências aristocráticas e eventualmente monárquicas[48].

47. Por outro lado, é importante lembrar os limites da burguesia no próprio período revolucionário. Sobre isto, são oportunos os comentários de Josep Fontana: "A transformação do burguês num revolucionário que lutou pela liberdade de todo "o terceiro estado" é, por sua vez, uma invenção burguesa, desenvolvida pelos historiadores da Restauração e, especialmente, por Guizot" (FONTANA, 2001: 364).

48. A Restauração, após a derrota de Napoleão, havia reintroduzido na França a dinastia pré-napoleônica através do reinado de Luís XVIII (1814-1824) e Carlos X (1824-1830). Este último decidira confiar a chefia do governo ao Príncipe Polignac, que, com a publicação das Ordenanças de Julho, suprime a liberdade de imprensa e impõe outras medidas autocráticas, terminando por provocar as Barricadas de Paris em 1830. O movimento será bem-sucedido e levará ao poder a Monarquia de Julho, com a entrega do trono a Luís Felipe I, monarca que ficou conhecido como "rei burguês" e que tinha o apoio dos financistas. Mais tarde, ocorrerá o movimento revolucionário de 1848, que institui entre 1842 e 1852 a Segunda República. Nas eleições ali instituídas, seria eleito Luís Napoleão Bonaparte, um sobrinho de Napoleão que mais tarde, ao final de seu mandato, encaminharia um golpe de estado declarando-se imperador. É este processo que Marx chama ironicamente de *O 18 brumário de Luís Bonaparte*, no livro escrito com este título em 1852, e que alude a uma espécie de caricatura histórica do golpe que Napoleão Bonaparte havia desfechado contra a Primeira República ao fim da Revolução Francesa.

3 O Positivismo na sua forma mais pura

O Positivismo iria acrescentar, ao ideal iluminista de Progresso, o conceito de Ordem[49]. Seu objetivo será a "conciliação de classes", maneira de acobertar, para utilizar a expressão marxista, a "dominação de classe" empreendida pelas classes industriais[50]. O seu fundador e representante maior na França oitocentista será Augusto Comte (1798-1857), que voltará a insistir em antigos postulados iluministas, mas agora já partindo de uma perspectiva claramente conservadora, na equiparação entre os métodos das ciências naturais e sociais, na afirmação literal da rigorosa neutralidade do cientista social, e na busca de leis gerais e invariáveis que regeriam as sociedades humanas. É de fato Augusto Comte quem inaugura a utilização deste sistema "positivo", que já vinha sendo proposto por alguns dos últimos iluministas revolucionários, agora com vistas à defesa da ordem estabelecida. Literalmente, Comte fará agora "apelos aos conservadores" (1855: 4), e enxergará seus precursores iluministas sob o

49. Sobre os desenvolvimentos do conceito de "progresso" desde o século XVIII, cf. Nisbet, 1985.

50. É também interessante observar que, ao mesmo tempo em que o Positivismo francês faz esta passagem de uma contribuição iluminista que era revolucionária para seus próprios objetivos conservadores, na Inglaterra está ocorrendo a passagem da Economia Política Clássica – com nomes como o de Adam Smith e Ricardo – para o que Marx chamará de "Economia Política Vulgar", uma nova corrente dentro da Economia Política que já representa claramente o ponto de vista da burguesia assentada no poder – uma economia política que teria perdido a cientificidade e se tornado inteiramente ideológica, segundo Marx (LÖWI, 1995: 99).

prisma de que a visão daqueles era obscurecida por "preconceitos revolucionários" (LÖWY, 1994: 22)[51]. Com isto, surge rigorosamente falando um novo sistema, o Positivismo, que se converterá em um dos grandes paradigmas para as ciências da sociedade no século XIX.

Conforme assevera George Lichtheim em seu artigo sobre o "Conceito de Ideologia", publicado na revista *History and Theory* (1965), o generoso otimismo do Iluminismo converte-se aqui em uma "atitude apreensiva que visa assegurar a conservação da estabilidade social" (LICHTEIM, 1965: 169; LÖWI, 1994: 22). Estes deslocamentos da antiga filosofia iluminista, que antes incluía claras perspectivas de transformações da sociedade, para uma nova proposta positivista que agora defenderia a conservação das hierarquias sociais de sua época, foram bem analisados, dentre outros autores, pelos filósofos e cientistas sociais ligados à chamada Escola de Frankfurt. Herbert Marcuse (1898-1979), por exemplo, aborda esta passagem em seu ensaio *Razão e revolução* (1960: 342). Já Walter Benjamin (1892-1940), nas suas *Teses sobre o conceito de história*, publicadas postumamente, denunciará o

51. No capítulo sobre o Positivismo de seu ensaio intitulado *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen* (1987: 23), Michael Löwi faz notar os deslocamentos no uso do conceito de "preconceito", na passagem do Iluminismo crítico de Condorcet e Saint Simon ao Positivismo conservador de Augusto Comte. Enquanto em Condorcet a expressão era utilizada para designar as doutrinas estagnadas do Antigo Regime, com Comte a palavra "preconceitos" passa a ser dirigida contra "o pensamento utópico-crítico do Iluminismo" (LÖWI, 1965: 23). Em um caso, o "preconceito" constituía um entrave ao progresso social e à realização da liberdade humana, em outro caso, a noção de preconceito passa a indicar os arroubos revolucionários que impedem a descoberta das leis sociológicas que permitiriam assegurar uma harmoniosa estabilidade social.

grande engodo que, para as classes não dominantes da sociedade industrial, teria sido trazido com a concepção mecanicista do progresso redimensionada de acordo com uma visão de mundo evolucionista.

Encaminhando uma arguta análise deste último manuscrito de autoria de Walter Benjamin, Josep Fontana argumenta em *A história dos homens* (2000: 473-474) que o conceito de progresso teria tido uma função crítica até a Revolução Francesa. Contudo, com o assentamento da burguesia em suas posições conquistadas, esta teria favorecido a ideia de que o progresso realiza-se automaticamente, para o que teria ainda concorrido mais tarde a doutrina da "seleção natural" em suas aplicações às ciências sociais e humanas. A burguesia, de acordo com Benjamin, teria desnaturalizado o progresso com sua nova conotação mecanicista, e isto implicara sua despolitização, na incitação à inação.

A reinterpretação do Progresso exclusivamente em função de avanços da tecnologia seria a chave para explicar esta despolitização que a burguesia industrial agora buscava impor às classes trabalhadoras. De um lado, a crença de que a humanidade avança inexoravelmente para um mundo melhor, a partir dos progressos tecnológicos que vão acontecendo naturalmente, convidaria a que se refreasse o ímpeto revolucionário e autorizaria os seres humanos pertencentes às classes menos favorecidas a "esperarem as coisas acontecerem"; de outro lado, o culto ao Progresso – na verdade um "progresso tecnológico" – oculta o fato de que este tipo de progresso não vem acompanhado necessariamente de progresso nas relações sociais, na ética, na espiritualidade, na

busca de supressão da desigualdade humana. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), uma voz ainda solitária no século do otimismo iluminista, já havia chamado atenção, em seu *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade* (1755), para o fato de que o que lhe parecia ampliar-se progressivamente era a "desigualdade humana". De Rousseau, no século XVIII a Walter Benjamin (1892-1940), na primeira metade do século XX[52], passando por nomes solitários de matizes diversos como Rudolf Hermann Lotze (1817-1881), Auguste Blanqui (1805-1881) ou Friedrich Nietzsche (1844-1900), poucas são as vozes que, no século XIX, levantam-se teoricamente contra a ideologia do progresso[53]. Mais ainda, esta ideologia do progresso que se torna dominante perde o matiz revolucionário que ainda carregava no século XVIII, e no discurso positivista do século seguinte irá incorporar

52. As críticas de Walter Benjamin sobre a ideologia do progresso mecanicista voltaremos oportunamente.

53. Do grupo citado – na verdade todos referidos pelo próprio Walter Benjamin em suas "Teses sobre o conceito de História" (1940) – apenas a crítica à noção otimista de progresso de Nietzsche é desvinculada da preocupação com as classes desfavorecidas. Blanqui foi o mais atuante revolucionário francês do século XIX, e também desenvolveu escritos teóricos. Lotze era um melancólico filósofo idealista que se inspirava na Metafísica de Leibniz e que acompanhava as nuances do pessimismo romântico diante da sociedade industrial oitocentista. Contra a fé otimista no progresso também se levanta parte do universo de artistas românticos, muitos optando por formas diversas de evasão. Sobre a interação entre Benjamin e Blanqui, cf. Abensour, 1986. Devemos lembrar que este quadro irá mudar significativamente já nas primeiras décadas do século XX, e em especial no período das guerras mundiais, quando então começam a surgir mais críticos da noção otimista de progresso, tal como o próprio Walter Benjamin (1940) e, bem antes dele, o filósofo revolucionário Georges Sorel, que expressa suas inquietações em um ensaio intitulado *As ilusões do progresso* (1908).

um novo matiz, nitidamente conservador no que concerne à manutenção das hierarquias sociais.

Com seu discurso de "ordem e progresso", o Positivismo passaria de fato a constituir zelosamente uma das estratégias discursivas mais favoráveis aos novos objetivos da burguesia dominante. Pregava-se aqui a "conciliação de classes", na verdade a submissão da massa de trabalhadores aos industriais que deveriam ser os responsáveis em encaminhar o bem ordenado progresso positivista. A Educação das massas no estado positivista, de acordo com Augusto Comte, deveria preparar os proletários para "respeitarem, e mesmo reforçarem, as leis naturais da concentração do poder e da riqueza" nas mãos dos industriais[54]. Mais tarde, continuadores mais modernos do positivismo, como Émile Durkheim (1858-1917), prosseguiriam afirmando que os fatos sociais são "fatos como os outros [os das ciências exatas], submetidos a leis que a vontade humana não pode interromper ao seu interesse e que, por consequência, as revoluções no sentido próprio do termo são tão impossíveis como os milagres" (1975: 485) [LÖWI, 1994: 27].

Também é possível perceber muito claramente a distância entre o objetivismo iluminista e o objetivismo positivista através do contraste entre os usos das metáforas orgânicas em um e outro destes paradigmas. Metáforas organicistas,

54. Michael Löwy evoca, em suas observações sobre o positivismo comtiano, uma nota de *O capital* (1867) na qual Marx ironiza a escola positivista: "Augusto Comte e sua escola procuraram demonstrar a eterna necessidade dos senhores do capital; eles teriam, tão bem quanto e com as mesmas razões, podido demonstrar a eterna necessidade dos senhores feudais" (MARX, 1969: 631). Cf. Löwi, 1994, p. 59.

emprestadas ao mundo natural, eram empregadas em autores como Condorcet para falar no "parasitismo social" das classes aristocráticas – isto porque, tal como já se disse, boa parte do pensamento ilustrado sintonizava-se com o clima revolucionário que logo explodiria na França, e representava essencialmente um modelo de pensamento produzido, sobretudo, por uma burguesia revolucionária. Já no Positivismo do século XIX, agora a reboque de uma burguesia que chegara ao poder, as metáforas organicistas ou físicas – uma fisiologia social ou uma matemática social – começam a ser repetidamente utilizadas com objetivos conservadores. A sociedade é um corpo que precisa conservar seus diversos órgãos no correto funcionamento: há um lugar para o cérebro representado pela classe industrial, e outro para os braços e pernas representados pela massa trabalhadora[55]. Neste modelo de harmonia corporal, ao "Progresso" dos iluministas juntara-se a "Ordem", e os cientistas sociais deveriam se colocar a serviço do Estado, da ordem burguesa, e não mais se deixarem sintonizar com atividades revolucionárias.

55. Veremos em Durkheim passagens como estas, registradas por Michel Löwi (1994: 27), que podem ser encontradas em *A divisão social do trabalho*: "[a sociedade é] um sistema de órgãos diferentes no qual cada um desempenha um papel particular"; certos órgãos sociais gozam de "uma situação especial e, se se quer, privilegiada"; "ela se deve à natureza do papel que ela cumpre, e não a qualquer causa estranha a essas funções". Nesta outra passagem, Durkheim até parece descrever as criaturas humanas produzidas nos laboratórios do romance *Admirável mundo novo*, de Aldous Huxley (1894-1963), no qual se chegara a uma sociedade onde cada classe social estava perfeitamente feliz com a sua condição social: "Normalmente, o homem encontra a felicidade ao realizar sua natureza; suas necessidades são relacionadas com seus meios. Assim, no organismo, cada órgão não reclama senão uma quantidade de alimentos proporcional à sua dignidade" (DURKHEIM, 1960: 157-158; 369-370). Cf. Löwi, 1994, p. 28.

A conciliação de classes seria, para os positivistas, o seu objetivo maior[56].

Na historiografia, será sobretudo a partir de meados do século XIX, com as obras de Taine (1828-1893), Renan (1823-1892) e Buckle, que o Positivismo se afirmará. *A história da civilização na Inglaterra*, publicada por Henry Thomas Buckle (1821-1862) em 1857, está repleta de referências à ideia de "progresso" – geralmente relacionadas aos avanços tecnológicos e ao conjunto das explicações científicas para os diversos fenômenos naturais e sociais – e também aparecem as referências aos "estágios da civilização", estabelecendo-se uma hierarquia entre sociedades que situa a Europa no topo e rebaixa paternalisticamente os povos americanos e africanos[57]. Buckle, na mesma obra, reconhece o avanço do último século na compilação de informações diversas, mas queixa-se precisamente da ampla maioria dos historiadores por ainda terem avançado muito pouco em uma história generalizadora, que traga unidade ao todo:

> Mas se, por outro lado, tivermos de descrever o uso que destes elementos tem sido feito, diferente é a

56. Conforme demonstra Löwi (1994: 25), Comte chega a ser bastante explícito em relação a este papel conservador do positivismo: "[o Positivismo] tende poderosamente, por sua natureza, a consolidar a ordem pública, através do desenvolvimento de uma sábia resignação, isto é, uma permanente disposição para suportar com constância e sem nenhuma esperança de compensação, qualquer que seja, os males inevitáveis que regem os diversos gêneros de fenômenos naturais, a partir de uma profunda convicção de inevitabilidade das leis. É, pois, exclusivamente com a filosofia positiva, que se relaciona tal disposição [...]" (COMTE, 1969: 100-101).

57. "Nem só as ações e as características das grandes nações foram registradas, mas também um número prodigioso de diferentes tribos, em todas as partes do mundo conhecido, foram visitadas e descritas por viajantes, habilitando-nos assim a comparar a condição da humanidade em cada estádio da civilização e em toda a variedade de circunstâncias" (BUCKLE, 1857; apud GARDINER, 1995: 134).

> imagem a apresentar. A peculiaridade inauspiciosa da história do homem consiste em que, embora cada uma de suas partes tenha sido examinada com bastante eficácia, quase ninguém ainda tentou combiná-las num todo e verificar de que maneira se relacionam entre si. Em qualquer outro campo de investigação, reconhece-se universalmente a necessidade de generalização e vão se fazendo já esforços louváveis no sentido de, a partir de fatos particulares, chegar-se à descoberta dos métodos [leis] que regem esses mesmos fatos. Tão longe está, contudo, esta de ser a orientação normal dos historiadores, que entre eles persiste a estranha ideia de que o seu trabalho consiste apenas em relatar acontecimentos, a que podem dar de vez em quando alguma vida por meio de uma ou outra reflexão moral ou política que pareça oportuna (BUCKLE, *History of Civilization in England*; apud GARDNER, 1995: 134).

Buckle dirige-se certamente contra os historicistas quando reclama da ausência de generalização na historiografia predominante em seu tempo. De sua parte, o caminho que propõe para tornar esta capacidade de generalização possível ao historiador é o da erudição e do conhecimento de alguns campos de saber essenciais que possam ser interligados para uma adequada compreensão da história.

> Daqui resulta o espetáculo estranho de um historiador que ignora a economia política; outro, que nada sabe de direito; outro, que tudo desconhece acerca dos problemas eclesiásticos e das mudanças de opinião; outro, que despreza a filosofia das estatísticas, ou outro ainda a ciência física – e, contudo, esses assuntos são todos os mais essenciais na medida em que abrangem as principais circunstâncias que afetam o temperamento e o caráter da humanidade e em que eles se manifestam. [...] de resto, não parece haver a intenção de as centralizar na história, de que em rigor são afinal os componentes necessários (BUCKLE: 135).

Por fim, Buckle espera ele mesmo cumprir as expectativas de se aproximar, com a História, das ciências naturais, isto é, do seu modelo generalizante:

> Realizá-lo completamente é impossível; espero, no entanto, conseguir para a história do homem algo equivalente, ou pelo menos análogo, ao que outros investigadores vêm realizando nos diferentes ramos das ciências naturais (BUCKLE: 136)[58].

Rigorosamente falando, não se pode dizer que Buckle tenha logrado alcançar as tão ambicionadas descobertas das leis gerais

58. Sobre a pretensão da historiografia oitocentista (na verdade do paradigma positivista) de equiparar a História às Ciências Naturais, e também de assegurar um modelo de imparcialidade, Hannah Arendt (2009: 80) entretece alguns comentários particularmente primorosos: "O ponto curioso e ainda embaraçador acerca das Ciências Históricas foi o fato de não buscarem seus padrões nas Ciências Naturais de sua própria época, mas voltarem à atitude científica e em última análise filosófica que a época moderna começara justamente a liquidar. Seus padrões científicos, culminando na 'extinção do eu', tinham suas raízes na Ciência Natural aristotélica e medieval, que consistia principalmente na observação e na catalogação dos fatos observados. Antes do ascenso da época moderna era algo por si mesmo evidente que a contemplação quieta, inativa e impessoal do milagre do ser, ou da maravilha da criação divina, devesse ser também a atitude mais adequada ao cientista, cuja curiosidade sobre o particular não se havia separado do maravilhamento frente ao geral do qual, segundo os antigos, nasceu a Filosofia".

que regeriam o desenvolvimento das sociedades humanas. Quando muito, formula o que já é de se esperar em uma historiografia positivista inspirada no modelo comtiano: uma justificação para a pretensão das sociedades europeias de se situarem no topo hierárquico das sociedades humanas, esta velha pretensão que aparece disfarçada em uma especulação sobre aquilo que considera as "causas do progresso europeu" (BUCKLE: 151).

Considerando que o grande confronto que move a história das sociedades humanas é a oposição entre os homens e o meio físico, Buckle irá sustentar que os europeus foram privilegiados por terem de lidar com um meio físico menos imponente e exuberante, com espaços físicos menos grandiosos, com circunstâncias físicas menos predisponentes a gerar superstições e distorcer-lhes a imaginação (BUCKLE: 148-149). Adquire uma importância fundamental na especulação de Thomas Buckle o meio físico, como aliás também em Hippolyte Taine (1828-1893) – outro dos mais importantes positivistas dos meados do século XIX. Para este, o homem deveria ser compreendido à luz de três fatores essenciais: o meio ambiente, a raça e o "momento histórico". Este era o seu sistema de generalização; a atenção a estes três fatores, e à combinação entre eles, consistia o seu método, a sua tábua de análise para as sociedades humanas. O mesmo Tayne chegará a afirmar, com uma impressionante confiança no exercício positivista da máxima cientificidade:

> o universo é um organismo mecanicamente constituído e a História nada mais é que um problema de mecânica aplicado à Psicologia[59].

59. Sobre esta afirmação de Tayne, cf. Thompson, 1967, p. 449.

Nas últimas décadas do século XIX, a corrente historiográfica de positivistas franceses vai influenciar a nascente "Escola Metódica" da França, que a partir de 1876 se afirma com a publicação do primeiro número da *Revue Historique*, uma revista que trará na sua comissão editorial nomes da antiga geração positivista – como Taine, Renan e Fustel de Coulanges – e novos nomes da escola metódica como Monod e Lavisse. Os metódicos acompanham os positivistas no que concerne ao entendimento da História como ciência, mas, rigorosamente falando, não estarão empenhados na busca de Leis Gerais e nem professarão determinismos à maneira de Taine[60]. Portanto, os

60. Fustel de Coulanges (1830-1899) foi autor de alguns clássicos historiográficos, como o livro *A cidade antiga* (1864), obra na qual procura demonstrar que a religião é o grande fator por trás dos desenvolvimentos históricos. Sua perspectiva positivista pode ser exemplificada pela sua crença de que "a história é uma ciência pura, como a física ou a geologia". Cf. Hartog, 1988, p. 342-343. Atribui-se a ele a frase "Não sou eu que falo, é a História que fala através de mim" (BECKER, 1959: 136-137). Já o Positivismo de Hippolyte Taine (1828-1893) se expressa através de sua ambição de identificar uma lei geral para história: a dependência do desenvolvimento de todas as sociedades em relação a três fatores fundamentais: o "meio ambiente", a "raça" (hereditariedade), e o que ele denomina "momento histórico" (circunstância). Já Joseph Ernest Renan (1823-1892) tornou-se célebre pela publicação de uma *Vida de Jesus* (1863). Afasta-se um pouco mais do Positivismo do que os dois historiadores anteriores, em virtude de uma segunda influência forte no seu acorde historiográfico que é a de Hegel. Sua célebre palestra sobre "O que é uma nação" expressa um pouco mais o seu relativismo, ao menos em comparação com Taine e Fustel de Coulanges: "As nações não são algo eterno; elas começaram, elas acabarão" (RENAN, 1997: 42). Mas a mesma nota o distancia dos historicistas de sua época, para os quais a ideia de "nação" era fundamental. Ao mesmo tempo, a dimensão estética que explora em "Vida de Jesus", e que revela uma significativa capacidade narrativa, o situam no âmbito dos que se empenharam em fazer da narrativa histórica uma obra de arte. Ainda assim, a ambição positivista expressa-se no cuidado em que procura, através do auxílio da Botânica, recuperar a paisagem de cada cenário histórico relacionado à "Vida de Jesus". A descrição do meio ambiente em que se dá o fato histórico é, para Renan, a primeira tarefa do historiador (RENAN, 2004: 32).

metódicos incorporam a influência positivista, mas estão a meio caminho de algumas posições do Historicismo tal como era praticado pelos historiadores da Escola Alemã que seguiam o modelo mais conservador, inspirado em Ranke (isto é, sem incorporar ainda as nuances relativistas trazidas por Dilthey).

Por outro lado, apesar de nas últimas décadas do século XIX ser mais raro o Positivismo autêntico – isto é, aquele que anseia por encontrar as leis gerais dos desenvolvimentos históricos – registram-se pelo menos dois bons exemplos de Positivismo no sentido comtiano. O primeiro exemplo, que se refere a uma reflexão sobre a natureza do conhecimento histórico, seria trazido por um ensaio de Louis Bourdeau que foi publicado em 1888 com o título *L'Histoire et les historiens: essai critique sur l'Histoire considerée comme science positive.* Todos os pilares fundamentais do Positivismo são reafirmados aqui: a busca de Leis Gerais, a objetividade metodológica aproximada à das Ciências Naturais, a Neutralidade de um historiador que devia se destacar do seu objeto de estudo e observá-lo distanciadamente, e mesmo o uso de uma linguagem tão formalizada quanto possível, avessa à narratividade. De sua parte, Paul Lacombe também sustentaria em 1894 uma discussão sobre a cientificidade da História em termos positivistas, sustentando a existência de leis do desenvolvimento histórico em seu ensaio *De l'Histoire como science.*

Enquanto isto, a Escola Metódica e seus herdeiros irão publicar manuais com ideias positivistas até meados do século XX, como os manuais de Wilhelm Bauer e Louis Halphen, respectivamente publicados em 1921 e 1946, ambos

com o nome *Introdução à História.* Um destes manuais, aliás – o de Louis Halphen – é citado no artigo de Fernando Braudel sobre "História e Ciências Sociais: a longa duração" (1958) como exemplo de historiografia tradicional e retrógrada, precisamente em uma passagem na qual se diz que o historiador apenas precisa esperar de suas fontes que estas deixem falar os fatos por si mesmos. Mas o mais famoso dos manuais seria o de Seignobos e Langlois, escrito em 1898 e duramente criticado pela Escola dos *Annales* na terceira década do século XX.

Com relação a posteriores desenvolvimentos do Positivismo, iremos encontrá-lo fortalecido, se não na historiografia do século XX, ao menos na sociologia deste mesmo século. O principal articulador da modernização do Positivismo nas Ciências Sociais, e de sua reconfiguração para um novo tempo, foi Émile Durkheim (1858-1917), que reconhece esta herança, particularmente em relação a Augusto Comte (DURKHEIM, 1975: 115). Na vertente neopositivista das Ciências Sociais apresentada por Durkheim – sociólogo francês que declararia a necessidade de "considerar os fatos sociais como coisas"[61] – ficará bem mais claro do que na historiografia positivista este tríplice fundamento em que se baseia o paradigma positivista desde Augusto Comte: (1) a crença na possibilidade de encontrar leis naturais e invariantes para as sociedades humanas, (2) a neutralidade do cientista social,

61. A assertiva é apresentada como a primeira regra metodológica das ciências sociais, a mais fundamental, no mais conhecido livro de Durkheim, *Regras do método sociológico* (1895).

e (3) a identidade de métodos entre as Ciências Humanas e as Ciências Naturais ("Quadro 2", parte superior). Sob este último ponto, afirmaria Durkheim:

> A ciência social não poderia realmente progredir mais se não houvesse estabelecido que as leis das sociedades não são diferentes das leis que regem o resto da natureza e que o método que serve para descobri-las não é outro senão o método das outras ciências (DURKHEIM, 1953: 113)[62].

Esta identidade entre os métodos e padrões epistemológicos das Ciências Exatas e das Ciências Humanas geram no neopositivismo durkheimiano a mesma crença na "neutralidade do cientista social" que já era advogada por Augusto Comte:

> Que o sociólogo se coloque no estado de espírito no qual estão os físicos, químicos, fisiólogos, quando eles se debruçam sobre uma região ainda inexplorada do seu domínio científico (DURKHEIM, 1953: 14).

Por fim, também nos mostrará o sociólogo francês, em diversas passagens, sua crença na invariância de leis que estariam por trás do desenvolvimento das ciências humanas:

> Os economistas foram os primeiros a proclamar que as leis sociais são tão necessárias como as leis

62. Esta e a próxima citação foram utilizadas por Michael Löwi no capítulo sobre o positivismo de seu ensaio *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen* (1994: 26-27).

> físicas. Segundo eles, é tão impossível a concorrência não nivelar pouco a pouco os preços [...] como os corpos não caírem de forma vertical [...]. Estende este princípio a todos os fatos sociais e a sociologia estará fundada (DURKHEIM, 1970: 80-81).

Embora tenha declinado sensivelmente na Historiografia a partir do século XX, a posição Positivista não deixou de ter os seus representantes a qualquer época e de se encontrar sempre representada como um paradigma possível. Há, mesmo nos dias de hoje, também as propostas de retorno a uma prática historiográfica que seria assimilável ao empirismo positivista ou ao historicismo mais realista de princípios do século XIX, à maneira de Ranke e evocando a sua proposta de "contar os fatos tal como eles se sucederam". Podemos dar o exemplo de historiadores recentes como Arthur Marwick (1989) e G.R. Elton, este último com seu ensaio que propõe o *Retorno aos Essenciais* (1991). Aqui veremos reeditados alguns itens do antigo projeto do Positivismo para as ciências humanas e para a historiografia em particular – a saber, a "investigação racional, independente e imparcial" da documentação (ELTON, 1991: 6)[63].

A posição do historiador escocês Arthur Marwick (1936-2006) e também do historiador britânico Geoffrey Rudolph Elton (1921-1994) – denominados "reconstrucionistas" por Alun Munslow no ensaio no qual inclui uma cuidadosa análise do desprezo daquele setor historiográfico pelo uso

63. Cf., sobre esta corrente reconstrucionista, a análise de Alun Munslow em *Desconstruindo a História* (1997) [2009: 35].

de "constructos teóricos" pela História (MUNSLOW, 2009: 35-38) – situa-se na conexão que se estabelece entre uma revalorização do empirismo não teórico e a radical oposição ao "desconstrucionismo" que caracteriza um segmento importante dos historiadores pós-modernos, bem representado por Hayden White (1973)[64]. Estes e outros historiadores asseguram a permanência de posições positivistas ou neopositivistas ainda em nosso tempo, embora o positivismo puro seja cada vez mais raro na prática historiográfica.

64. A crítica aos historiadores e filósofos desconstrucionistas, como Hayden White e Derrida, também é empreendida por Lawrence Stone no artigo "Dry Heat, Cool Reason: Historians Under Siege in England and France", publicado no *Times Literary Supplement* (1992).

III | Historicismo

1 Historicismo: o acordo entre Realismo e Relativismo

Enquanto o Positivismo francês do século XIX pode ser discutido como uma reconfiguração em geral conservadora da herança Iluminista, já o Historicismo alemão, e seus desdobramentos em outros países europeus e mesmo nas Américas, deverá ser entendido em sua relação direta com o contexto de afirmação dos Estados Nacionais do século XIX. O Historicismo também se presta nos seus primórdios, e no decurso de boa parte do século XIX, a um contexto igualmente conservador. Mas os interesses que representa mais diretamente não serão os da burguesia industrial enquanto classe social dominante, e sim os interesses dos grandes estados, da burocracia estatal que financia os seus projetos historiográficos. Claro está que estes interesses são articulados em algum nível – o dos estados e o das elites que controlam a